



DOI 10.22363/2618-897X-2021-18-4-421-432

Научная статья

Способы репрезентации ориентального мышления этноса в переводе с бурятского на русский язык

П.П. Дашинамаева

Бурятский государственный университет им. Доржи Банзарова,
Республика Бурятия, 670000, Улан-Удэ, ул. Смолина, 24а

✉ polinadash58@mail.ru

Аннотация. Актуальность работы обусловлена тем, что в существующих исследованиях мало внимания уделяется описанию ментального этапа пред- и постперевода, с одной стороны, и способам идентификации этноцентрированного содержания мышления автора — с другой. Цель исследования состоит в описании способов репрезентации ориентального мышления этноса в переводе с бурятского на русский язык. Представлены экспериментальные аксиологические данные о семантическом пространстве трех поколений современных бурят; определены основные векторы ориентального бурятского мышления; подтверждены аксиологические наблюдения на материале художественного текста; описаны способы репрезентации ориентального мышления этноса в переводе на русский язык и обоснована (не)релевантность выбора коррелирующих соответствий. Материалами исследования выступают данные эксперимента семантического дифференциала, рассказ Дамбиницы Цырендашиева «Һүүлшын уулзалга» («Последняя встреча»). Использовались следующие методы: психолингвистический эксперимент, постпереводческий анализ целевого текста на русском языке. Представлена алгоритмизация предпереводческого этапа экспликации этноцентрированной семантики исходного текста.

Ключевые слова: перевод, этнический, бурятский, мышление, ценность, вербальный, невербальный, сдержанность, холистичность, экспликация

История статьи:

Дата поступления в редакцию: 26.07.2021

Дата принятия к печати: 26.09.2021

Модератор: О.А. Валикова

Конфликт интересов: отсутствует

© Дашинамаева П.П., 2021



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Для цитирования:

Дашинамаева П.П. Способы репрезентации ориентального мышления этноса в переводе с бурятского на русский язык // Полилингвильность и транскультурные практики. 2021. Т. 18. № 4. С. 421—432. DOI 10.22363/2618-897X-2021-18-4-421-432

Research Article

Oriental Ethnic Mind: Ways to Represent It in Translation from Buryat into Russian

P.P. Dashinimaeva

Banzarov Buryat State University,
24a, Smolina Str., Ulan-Ude, 670000, Republic Buryatia
✉ polinadash58@mail.ru

Abstract. The urgency and topicality of the research is due to an insufficient study of zoom-investigating into a pre- and post-translation mental stage, and of ways to identify or forecast the author's mind ethno-centered content. Hereby the objective of the study is to describe ways of representing the oriental ethnic mind in translation from Buryat into Russian. To implement it, the following tasks are solved: to prove the conceptual difference of the Buryat mind within three dimensions the experimental axiological data on the semantic space of three generations of modern Buryats are presented, the main vectors of oriental Buryat mind are determined, the given axiological observations are confirmed on the basis of a literary text material, the author being a conservatively orientally-minded author by himself, and a number of ways to represent the Buryat ethnic mind in translation into Russian are discussed, and their correlated correspondences (ir)relevance issue is respectively raised. The materials are as follows: the semantic differential experiment data and Dambinima Tsyrendashiev's story "huhlshyn uulzalga" 'Last meeting'. The research methods are a psycholinguistic experiment, a post-translation analysis of the target text in Russian, an algorithm presentation of the source text ethno-centered semantics explication at the pre-translation stage which is presented in the conclusion.

Key words: translation, ethnic, Buryat, mind, value, verbal, non-verbal, restraint, holistic, explication

Article history:

Received: 26.07.2021

Accepted: 26.09.2021

Moderator: O.A. Valikova

Conflict of interests: none

For citation:

Dashinimaeva, P.P. 2021. "Oriental Ethnic Mind: Ways to Represent It in Translation from Buryat into Russian". *Polylinguality and Transcultural Practices*, 18 (4), 421—432. DOI 10.22363/2618-897X-2021-18-4-421-432

Введение

Любой региональный текст, будь то новостной, рекламно-туристический или художественный текст, не может не содержать эксплицитно или имплицитно обозначенные этноориентированные идеи и послания. Учитывая, что перевод предполагает их воспроизведение для носителей языка-культуры-2, чьи доминантные ориентиры в значительной степени отличаются от исходной, самой важной переводческой задачей становится выбор способов репрезентации мышления автора и соответствующего этноса. Релевантное решение данной задачи минимизирует варианты диверсификации понимания аксиологической картины мира представителей культуры-1.

Однако, когда говорим о ценностях как регулятивах поведения носителей культуры, мы прибегаем к такой абсолютизации, которая ведет к ощущению тождества в восприятии и актуализации ценностей. Понимая, что современная лингвистика не может не быть психолингвистикой, прибегающей к атомарному принципу исследования, наша исходная задача — уйти от мегаобобщений и признать внутреннюю индивидуальность семантических пространств по крайней мере трех разных поколений этноса, где помимо несомненных сходств наблюдаются значительные различия между ними. Наиболее очевидной причиной подобного расхождения является источник, из которого формируется мудрость народа — устные и письменные народные сказания, в частности паремии, для старшего поколения и преимущественно интернет-форумы социальных сетей и развлекательные порталы виртуального мира — для младшего. При этом не забываем, что частотная часть ассоциативного поля представляет собой то общекультурное, что объединяет людей в одно лингвокультурное сообщество, потому она «обладает стабильностью и существует в неизменном виде длительные периоды в жизни этноса» [1. С. 31], обеспечивая межпоколенное общение носителей культуры.

Цель исследования. Для реализации цели — описания способов репрезентации ориентального мышления этноса в переводе с бурятского на русский язык — нам необходимо последовательно решить следующие задачи:

- представить экспериментальные аксиологические данные о семантическом пространстве трех поколений современных бурят;
- определить основные векторы бурятского ориентального мышления;
- подтвердить представленные аксиологические наблюдения на материале современного художественного текста;
- описать способы репрезентации ориентального мышления этноса в переводе данного текста с бурятского на русский язык и обосновать (не)релевантность выбора коррелирующих соответствий.

Материалы и методы исследования

Объект «ориентальное мышление бурятского этноса» и предмет «способы репрезентации ориентального мышления в переводе на русский язык» актуализируются в следующих материалах и соответствующих методах: данных психолингвистического эксперимента семантического дифференциала; рассказе Дамбинимы Цырендашиева «Һүүлшын уулзалга» («Последняя встреча»); в постпере-

водческом анализе целевого текста на русском языке; в алгоритмизации предпереводческого этапа экспликации этноцентрированной семантики исходного текста.

Как известно, ценности как ментальные сущности доступны для исследования только через внешние — вербальные и невербальные — знаковые объективации. В этой связи кратко представим результаты психолингвистического исследования аксиологического сознания профанных носителей бурятского языка на материале восприятия 67 универсальных ценностей респондентами из Республики Бурятия, Иркутской области, Забайкальского края (большинство — жители Республики Бурятия), принадлежащие к трем поколениям — 20-летние, 40-летние и 60-летние¹. В случае с бурятским языком возрастной критерий становится особенно важным не только в связи с тем, что ценности претерпевают видоизменение в целом и в содержании, и в способах актуализации в результате обретения различных видов опыта под влиянием внешних факторов, но и в связи с тем, что функционирование регионального — бурятского — языка ослабевает от поколения к поколению как минимум в двух базовых направлениях:

1) в аспекте функционирования как средства обеспечения узкоспециальных сфер жизнедеятельности общества;

2) глубинном когнитивно-семиотическом аспекте: у значительной части молодого поколения наблюдается отсутствие предвидения развития концептуальной семантики в метонимических и метафорических переносах, в том числе в паремических речениях на родном языке, которые в компактном формате как раз дают рекомендации аксиологического характера.

Эксперимент проводился по известной методике семантического дифференциала Ч. Осгуда: респонденту предлагалось последовательно высказать свое отношение по 16 шкалам к общечеловеческим ценностям (38 положительным и 29 отрицательным), которые понимаются как надбиологические регулятивы и ограничения, накладываемые обществом на активность членов социума, соответственно предлагались факторы *Оценка*, *Активность*, *Сила*. Каждая биполярная шкала образована парой оппозиций, которыми чаще всего являются антонимичные прилагательные: безобразный — красивый, простой — сложный, темный — светлый и т.д. Стимулы были представлены на русском языке, но с бурятским эквивалентом. Значительная часть исследования проводилась совместно со студентами факультета иностранных языков Бурятского госуниверситета в период с февраля 2012 года до сентября 2013 года под руководством А.Т. Жанаева.

Результаты исследования

Результаты представлены в виде построенных семантических пространств и профилей ценностей по категориям, а также в виде диаграммы как дерева кластер-анализа для выявления интегрального сходства и различия в восприятии

¹ Эксперимент был инициирован сектором психолингвистики Института языкознания РАН с целью изучения образа мира россиян путем привлечения испытуемых из регионов страны (2010—2013 гг.).

анализируемых ценностей (диаграмма, рис. 1). Полученные данные в целом можно считать релевантными для использования, в том числе и для методологической аппликации.

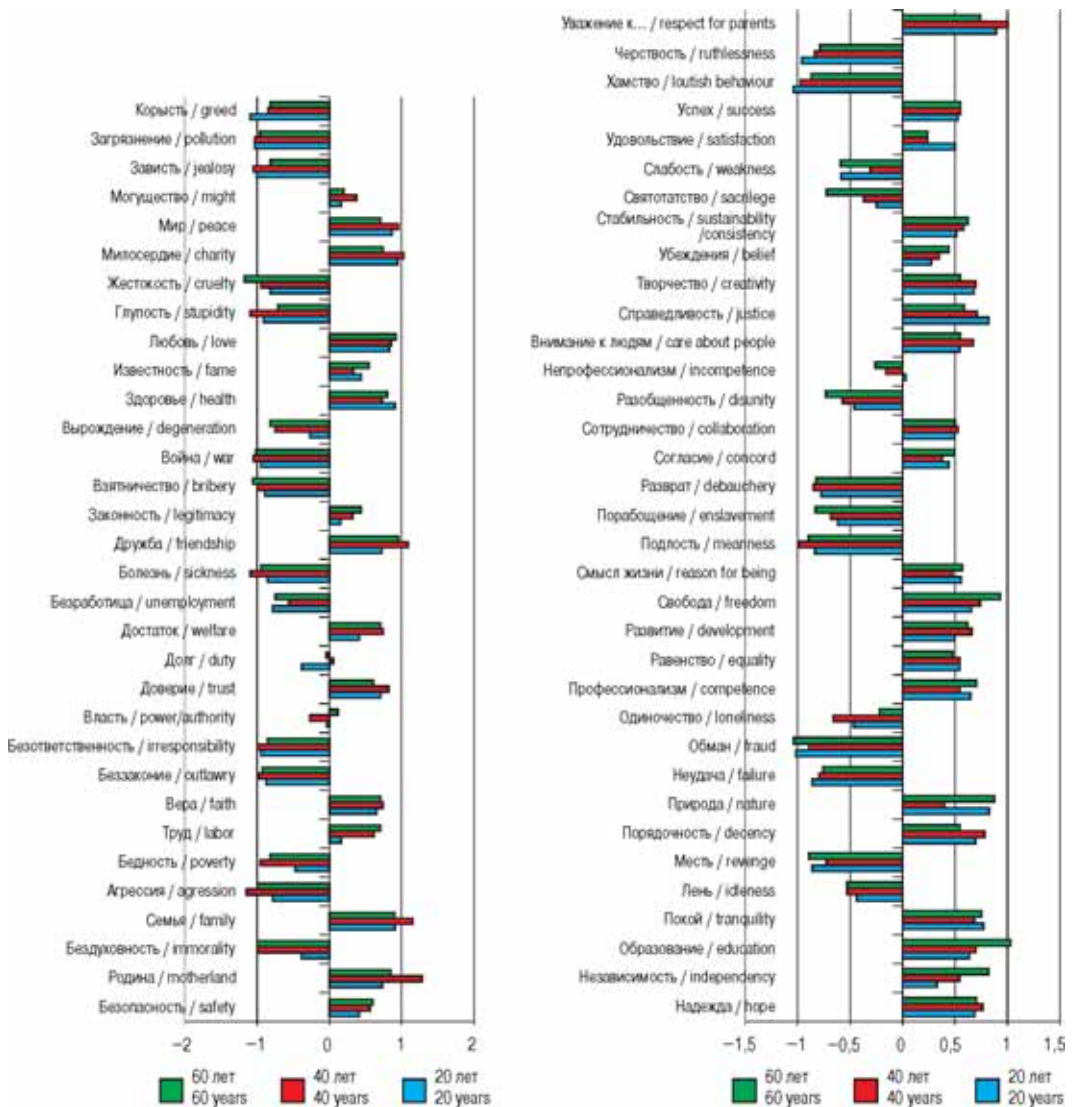


Рис. 1. Кластерная оценка восприятия (анти)ценностей по трем возрастным группам
[Fig. 1. Cluster assessment of perception of (anti) values in three age groups]

Как видно из рис. 1, антиценности показаны над шкалой 2—0, ценности — над 0—2. Испытуемые всех трех возрастов показали относительное единодушие в оценке следующих (анти)ценностей: любовь, успех, сотрудничество («хорошо отношусь»), с одной стороны, война, беззаконие, неудача, разврат, загрязнение («плохо отношусь») — с другой.

Отличие от респондентов двух других возрастных групп в восприятии (анти)ценностей проявилось по следующему ряду: 20-летние: бездуховность, удовольствие, непрофессионализм (оценка выше, чем у двух других групп); долг, труд,

независимость; (оценка ниже, чем у двух других групп); 40-летние: могущество, Родина (выше оценка), власть, природа, одиночество (оценка ниже); 60-летние: власть, свобода, независимость, одиночество, образование (оценка выше); святотатство, жестокость, разобшенность (оценка ниже).

Обсуждение

Данный результат свидетельствует об определенном сдвиге, который имеет место в восприятии и актуализации ценностных ориентиров, при этом некоторые из них имеют явную возрастную детерминацию. Вместе с тем многие респонденты, особенно старшего поколения, в устной беседе отмечали, что им было чрезвычайно сложно присудить те или иные качества некоторым понятиям. Мы объясняем данное положение дел ориентальными особенностями категоризации бурятами внешнего мира. Такие термины, как «равноправие» (тэгшэ эрхэ, досл. равное право), «справедливость» (шударга ёһон, досл. справедливый обычай), «законность» (хуули сахилга) и т.д. изначально трактуются христианским мировоззрением как нечто из абсолютной истины. Другими словами, сама структура деления аксиологем на ценности и антиценности отражает дихотомическое воззрение, присущее европейской мысли. Бурятскому этническому сознанию в целом присуща релятивность суждения, поэтому вышеупомянутые объекты оценки обретают относительный, а нередко и чуждый характер. Вместо критериальной пары «добро-зло» релятивистская дихотомия принимает «зүб-буруу» (правильный/подходящий — неправильный/неподходящий), функция которой зависит прежде всего от исходного пункта референции. Это значит, что один тип физического и ментального поведения может трактоваться и как правильное, и как неправильное в зависимости от конкретной ситуации [2. С. 70]. Так, восприятие ряда ценностей как относительных понятий, невозможность понимания и признания их абсолютного статуса порой приводили респондентов в состояние когнитивного диссонанса.

Весьма любопытна разница в презентации ценностей по фактору *Активность*. Например, у старшего поколения *уважение к родителям* имеет почти нулевой показатель, поскольку они в большинстве своем исходят из того, что уважение к родителям — это по определению естественное перманентное состояние человека (свидетельство — бурятские песни и стихи, где основным лейтмотивом выступает любовь и благодарность к родителям). Соответственно, это состояние не может определяться кратными (материальными) измерителями: уважение как ментальная сущность либо присутствует в сознании, либо отсутствует. Другими словами, фактор *Активность* выступает нерелевантным критерием для ряда ориентально-центрированных ценностей.

Примерно так же можно объяснить оценку 60-летними респондентами святотатства, веры, надежды: человек святотатствует, верит или надеется прежде всего в «своей голове», и здесь нецелесообразно говорить о том, является ли мыслительный акт медленным или быстрым, неподвижным или движущимся объектом. Такая оценка основывается ориентирами *вербальная пассивность/сдержанность* и *скромность* — теми взаимозависимыми ценностями, которые не включены в данный список стимулов-ориентиров, что лишний раз подтверждает их не-

универсальность. Понятно, что высокий порог молчания как порог значимости говорения (термин Э. Честермана) [3] присущ не только ряду восточных, но и западных народов (автор понятия связывает его с финнами). Для бурят старшего поколения, актуализирующих подобное ориентальное мышление, «малое говорение» понимается как некое *надстроечное* ценностное начало, определяющее остальные каноны поведения и оценки, о чем свидетельствует представленный ниже анализ рассказа.

Другим подтверждением доминантного признака *сдержанность речевого поведения* могут служить следующие известные пословицы:

Олые хэлэһэн үлэг, үсөөниие хэлэһэн бэлиг. — Сказанное много — пустословие, сказанное мало — мудрость;

Үгырһэн хойноо баян ябаһанаа бү дурда, үтэлһэн хойноо залуу ябаһанаа бү дурда. — Обеднел — не рассказывай о былом богатстве, состарился — не рассказывай о былой молодости;

Хуурай модон жэмэсгүй, хоохон үгэ туһагүй. — Сухое дерево без плода, также нет пользы в пустословии.

Следующей характеристикой ориентального мышления гиперонимического плана, которая логично не включена в список универсальных ценностей, является холистичность мировоззрения [4]: человек воспринимает вселенную не извне, выводя себя из нее или противопоставляя ей, а изнутри, включая в нее себя как ее малую частицу и веря во взаимодетерминацию человека и природы. Подобная природосообразность заключена в следующих народных мудростях:

Зунай хоолой нарин, үбэлэй хоолой бүдүүн. — досл. Летний голос высокий, зимний — низкий;

Ганса сусал гал болохогүй, ганса хүн хүн болохогүй. — досл. Одно полено не станет огнем, один человек — человеком.

Таким образом, в ориентальном мышлении выделяем два надстроечных признака — (не)вербальную сдержанность и холистичность миропонимания; этноориентированную актуализацию следующих универсальных параметров: свобода, независимость, одиночество, образование (выше оценка); святотатство, жестокость, разобщенность (ниже оценка).

Вторая иерархия семантических связей взята из ответов респондентов старшего поколения, поскольку только зрелые представители этноса представляют в преобладающем большинстве традиционные ценности этноса.

Для усиления доказательной силы обсуждаемых тезисов проиллюстрируем степень их деятельностной репрезентации в аксиологическом сознании персонажа Нимахай¹ из рассказа Д.-Н. Цырендашиева (1923—2011) «Һүүлшын уулзалга» («Последняя встреча»). Выбор материала обусловлен тем, что сам автор отличался высокой степенью ориентальности мышления, обогащенного буддистскими концептуальными идеями. Переводческий комментарий относительно

¹ Сокращенный вариант имени Нима ахай (Нимахай) состоит из двух частей — самого антропонима Нима и номинации «ахай» [akhae] «старший брат/дядя». То, что в переводе на русский язык остается имя без изменения как его транслитерированная версия, лишает читателей осознания изначального присутствия в имени уважения к человеку, однако, следует признать, прием оправдан принципом избегания избыточности комментариев.

способов репрезентации ориентального мышления на русском языке делает более рельефной разницу аксиологических картин мира двух народов.

Сначала рассмотрим то, как *молчание* и *холистичность* могут предопределять (*не*) *вербальную сдержанность* человека на протяжении всей его жизни:

(1) Хүүгэдтээ *нанал бодолоо хэлээшьегүй хүн гээшэ гүб*. Үнэн үгэ хэлэхэ сагнайшые тэрэл *һэн бэээ*. Тийхэдэ «*саг сагаараа, сахилза хүхөөрөө*» гээд, олон юумэ ойлгуулха гэжэ *толгойень эрьюулхэээ залхуурдаг һэн*. Мүнөө болоод *байхада*, захихаар, ойлгуулхаар юумэнүүд яһала байха хэбэртэй.

[Детям *так и не говорил о своих мыслях*. Как-то и *не сыскалось время поделиться с правдивым — глубоко запрятым*. Думая «*всему своё время*», *не решался как-то переворачивать* головы детям. *А сейчас есть что поведать*, о чем хочется сказать: дать наказы, растолковать, объяснить.]

В данном отрывке не нашли объективации в языковом знаке фразы, которые отсылают к внутренней речи сдержанного человека, больше мысленно разговаривающего со вторым Я:

хэлээшьегүй хүн гээшэ гүб досл. *неужели я так и не сказал/не поведал*; *сагнайшые тэрэл һэн бэээ* досл. *время наше таковое и было, видимо*; *толгойень эрьюулхэээ залхуурдаг һэн* досл. *ленился поворачивать им головы*; *саг сагаараа, сахилза хүхөөрөө*, досл. *время временем, ирис синевой*; *мүнөө болоод байхада* досл. *когда сейчас уже наступило*.

Выделенные и другие вкрапления дискурса типа *сэдьхэлээ хүдэлгэдэг, дотороо бусалгадаг* болоод (внутреннее беспокойство и смятение мыслей в голове); *сэдьхэл соохоноо гажараашые* *һаа, хэншые, юуншые гэжэ газашань ямаршые янза гаргабагүй* (но никто из детей *горечь утраты никаким образом не показал наружу*) показывают состояние внутренней борьбы человека, дающего некую оценку своему неговорению, с одной стороны, и оправдывающего пассивный стиль поведения — с другой. В целевом тексте Д. Жигжитова в основном прибегает к стратегии одомашнивания, основным мотивом реализации которой служит следование жанровому узусу русского языка. Однако в некоторых случаях она старается больше приоткрыть завесы ориентального мышления персонажа: удачно найденная модуляция (термин Н.К. Гарбовского) через изменение сигнификативных значений «правдивого слова» в сторону признаков «то, что нужно/можно спрятать», «что нужно/можно не овнешнить в знаке», акцентирует дихотомию взаимоотношений между внутренней и внешней частями семиозиса.

Как выясняется, Нимахай не мог до преклонных лет поведать важнейшую, по крайней мере для него самого, историю рода, почитая и выполняя соответствующие ритуалы которой потомки должны оставаться в рамках этнического восприятия мира, избегая разобщения и осваивая завещанные предками цивилизационно-холистические представления:

(2) Абаһаар хэлэхэдэ, *өөрингөө түрэн тоонто, анханда уг гарбалайнгаа тахидаг обоо хаанаб* гэжэ хэлэхэ хүсэлэнтэй. Нимахайн тоонто, обоонь аяр Бооржо нютагта юм. Гушаад оной үймөөнөөр тэндэхи зон Ага руу ерэнээр, тэндээ нютагжаһан байна...

[Главное — сказать им, *где родное тоонто — место его рождения*, показать древнее место *поклонения предков обоо*. А ведь тоонто и обоо Нимахая в далёкой Борзе! После, в мятежные тридцатые, тамошний борзинский народ перебрался в сторону Аги, и прижился там.]

Здесь сокровенная история Нимахай касается «тоонто» — места его рождения (раньше тоонто помечалось захоронением последа родившегося) и «обоо» — самой высокой и почитаемой горы местности с сакральным значением, посещая которые его дети и внуки должны были видоизменить концептуальную картину мира обозначением, по крайней мере, географических пунктиров родины. Дед свято верит, что эти места — не статичный внешний мир, а живой, заряженный энергией, центр притяжения, куда помыслы членов большой семьи должны быть устремлены. В текст перевода введено толкование данных этнонимов, что оправдано не только непонятной для русского читателя природой заимствований, но и смысловой значимостью реалий.

Другим объектом умолчания является — тайна происхождения Нимахай:

(3) *Ушөөшье нэгэ тиимэхэн, ямарханишье гээшэб, хэлэнгүй орхижо болошогүй юумэн байха.* Нимахай *нагасынгаа нэрээр* энэ боложо ябана. Ганса *хамганай эсэггүй хүбүүнби гэжэ* гажаран голхорбошье, боргожожо *үндыһэн гээшэ*. Теэд хүн «*газарай габанаа гараһан бэшэ, нангин туяаһаа хубилжа, бээе олоо бэшэ*», заабол нэгэ эсэгэтэй байдаг.

[И ещё есть один вопрос, как бы сказать, щекотливый, что ли, что нельзя ни в коем случае оставить невысказанным. Дело в том, что Нимахай вырос под именем нагаса — родного дяди по материнской линии. И то, что он рос без отца у одной женщины, приносило ему тяжелые душевные муки, однако эти страдания и закаляли его. У человека ведь всегда бывает отец, пусть «где-то там»: «ведь нет у земли части тела, родившей его, равно как и нет святого луча, преобразование которого привело к воплощению в теле.»]

Старику Нимахай особенно тяжело было раскрыть это сведение, и он никогда не пошел бы на это, если бы не риск в будущем породниться с единокровными потомками в качестве сватов. Здесь Д. Жигжитова подошла к переводу очень скрупулезно: объем целевого текста почти вдвое превышает исходный. Неопределенный признак данного вопроса описывается автором словами *тиимэхэн, ямарханишье гээшэб* досл. такой-вот, непонятно, какой, что также указывает на высокий порог молчания и уход от прямого именованя объекта, в переводе же он эксплицируется как *щекотливый*. Примененный здесь метод конкретизации оправдывается более открытым стилем общения во второй культуре в целом, и самим предметом обсуждения в частности.

Универсальные параметры *свобода, независимость, одиночество* в холистическом и релятивистском мышлении обретают целостность как триединство: буддист свободен и независим внутри, потому он одинок в плане самодостаточности бытия:

(4) Нимахай энэ «Алтан-Гэрэлээ» *урдаа дүмхүүхэнээр баряад, боро хараанаар, дүйсэн бүхэндэ* хото хорёогоо гороолдог гуримтай. Талааниинь болоходоо, ото малшанаар онсогой *һууһан, хараад шооложо байха, хүнэй нюдэнһөө зайда ябаһанһаа иигэжэ ябаа һэн бэээ*.

[У Нимахая вошло в привычку затемно в праздничные буддийские дни делать обход вокруг подворья, бережно прижимая к груди эту священную книгу. К счастью, он жил всегда отдалённо от людей, потому что был скотником: некому было насмеяться над его ритуалом.]

Рассказ написан по впечатлениям от реформ конца двадцатого столетия, когда в стране произошли религиозно-обрядовые изменения в сторону раскрепоще-

ния практик верования и в дополнение к внутренней свободе верующие получили и внешнюю свободу совершения ритуалов. Нимахай, как и многие другие жители региона, выполнял обряд сообразно своему пониманию и в годы запрета, как показано в отрывке. Соответственно, *святотатство* в их сознании обретает свою радикально-негативную интерпретацию как антиценность.

В рассказе имплицитно показаны и две другие ценности: *образование* (дети успешны, так как имеют образование) и антипараметр *жестокость*. Второй параметр в антонимической подаче проявляется основной нитью текста как практика деликатного обращения друг к другу:

(5) Хаягты! Хаагты тэрэ телевизорээ! — *гэжэ ядаалгуй юм нэн бэээ*, теэд энэ арай гэжэ суглараад, эбтэй зохид байдалые таһалан, *сэхэ зонхирхохойо нарилба ха*.

[Оставьте! Выключите телевизор! — *хотел громко сказать* Нимахай. Но *постеснялся высказать недовольство прямо*, тем самым нарушить идиллию радости от встречи.]

Здесь основным средством иллюстрации постулата выступает глагол *нарилха* (вести себя «чисто»), концептуальная семантика которого заключается в списке ограничений в поведении, с тем чтобы свести к минимуму вероятность нежесткого/нежестокости внешнего поведения индивида. В переводе данное слово получило метонимический эквивалент *постеснялся*: по причине обладания ограничениями в этике говорящий стесняется их нарушить. В итоге имеет место определенный сдвиг в смысле текста: вместо человека с ярко выраженным внутренним табу на активные и раскрепощенные внешние проявления в голове читателя может появиться неудачник — несмелый, так и не нашедший время для откровенных волеизъявлений и завещаний дед, неожиданно умерший с мыслью «наступит еще завтра».

Данный рассказ весьма поучителен для самих представителей этноса. На примере одной семьи Д.-Н. Цырендашиев показывает потенциал разрыва межпоколенных ценностно-прескриптивных связей, разрыва, имеющего потенциал прихода от единения к разобщению.

Выводы

В связи с тем, что внешняя речь является завершающим этапом семиозиса, увенчивающим¹ под гнетом прагматики мыслительную часть в виде текста, в лингвистике в целом и в переводческой деятельности в частности возникает проблема экспликации этноцентрированной концептуальной семантики текста. При этом прежде всего сам переводчик должен правильно понимать аксиологическую часть содержания сознания автора: ведь не все показывается очевидно и прозрачно в словах и структурах исходного текста. В этом смысле существует потребность моделирования ментального этапа экспликации этносемантики оригинала посредством выявления когнитивных и лингвистических факторов, служащих причинами вероятностного семантического сдвига во вторичном тексте.

¹ Англичане удачно называют завершение действий, в том числе речи, словом *crown* (напр., *Talks were crowned with success*).

В психолингвистическом аспекте перевод является весьма тонкой деятельностью посредничества языков-культур, это значит, что мы должны уходить от обобщений, стереотипов, гиперболизаций относительно миропонимания носителями другой культуры. Далее, проблема поиска и подбора коррелятов в русском языке, наиболее успешно решающих вопрос аутентичного воспроизведения этноцентрированных смыслов вместо механического подбор закономерных — словарных — соответствий, становится сегодня методологической задачей адекватной экспликации подтекстовой информации.

Приступая к переводу на подобном атомарном уровне, следует дать себе две исходные установки:

— не существует тождества в восприятии внешнего мира и в способах самоактуализации индивида в рамках принятых в интракультуре ценностей;

— в исходном тексте описывается чужой культурный опыт, поэтому следует абстрагироваться от своих ориентиров оценки происходящего, постоянно подавляя свои образы и ассоциации, тем самым предотвращая уход в другое русло интерпретации системы смыслов оригинала.

В конце предлагается подытожить обсуждение репрезентации ориентального мышления бурятского этноса в переводе на русский язык в виде следующего алгоритма предпереводческих действий первого приближения:

1) определить степень обремененности исходного текста имплицитным этноцентрированным материалом;

2) соотнести возраст автора с поколением носителей культуры и предполагаемым набором традиционных ценностей этноса;

3) осуществить дальнюю релятивизацию стереотипов стилей ментального и физического поведения представителей заданного поколения посредством сбора сведений об авторе, особенно его социально-личностных характеристик (знакомство с биографией, основными трудами, достижениями другого плана, комментариями и обзорами его деятельности);

4) выделить рельефные слова и фрагменты текста, особенно с затемненной семантикой, которые сигнализируют отличную от доминантных ориентиров целевой культуры специфику миропонимания;

5) осуществить ближнюю релятивизацию посредством суммирования результатов шагов 3, 4 с результатами прогнозирования психотипических характеристик автора;

6) идентифицировать автора как яркого/среднетипичного /периферийного представителя культуры, что позволит, в свою очередь, эксплицировать типичные/среднетипичные/слабо-типичные версии концептуально-семантической системы носителей культуры-1;

7) продумать список способов репрезентации мышления автора как соответствующего представителя этноса, нацеливаясь на минимизацию вариативности понимания аксиологической картины мира представителей соответствующего поколения культуры-1;

8) выбрать в переводе те решения, которые в совокупности актуализируют требование оказывать такое воздействие на получателя другой культуры, которое приблизительно схоже с тем, что оказывается на читателя исходной культуры.

Список литературы

1. *Синячкин В.П.* Общечеловеческие ценности в русской культуре: лингвокультурологический анализ: автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. М., 2011.
2. *Chesterman A.* In R. The Unbearable Lightness of English Words. In: Jääskeläinen et al. (eds), Text, Processes, and Corpora: Research Inspired by Sonja Tirkkonen-Condit. Joensuu: Joensuun yliopistopaino, 2007. Pp. 231—241.
3. *Tangad O.* Scheda po Czyngis Chanie: Demokracja po mongolsku. Warszawa: TRIO, 2013.
4. *Zhimbeeva S.* The Concept of Vitality and Its Interrelations with Nature in Buryat Traditional Culture // *Izvestia: Herzen University Journal of Humanities and Sciences*. 2010. No. 134. P. 32—40.

References

1. Sinyachkin, V.P. 2011. Obshchechelovecheskie cennosti v russkoj kul'ture: lingvokul'turologicheskij analiz. Doctoral Thesis. Moscow. Print. (In Russ.)
2. Chesterman, A. 2007. The Unbearable Lightness of English Words. In: Jääskeläinen et al. (eds), Text, Processes, and Corpora: Research Inspired by Sonja Tirkkonen-Condit. Joensuu: Joensuun yliopistopaino. Pp. 231—241. Print.
3. Tangad, O. 2013. Scheda po Czyngis Chanie: Demokracja po mongolsku. Warszawa: TRIO publ. Print.
4. Zhimbeeva, S. 2010. "The Concept of Vitality and Its Interrelations with Nature in Buryat Traditional Culture". *Izvestia: Herzen University Journal of Humanities and Sciences* 134: 32—40.

Сведения об авторе

Дашинамаева Полина Пурбуевна — доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры перевода и межкультурной коммуникации Бурятского государственного университета им. Доржи Банзарова. E-mail: polinadash58@mail.ru

Bio Note:

Polina P. Dashinimaeva is a Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of Translation and Intercultural Communication, Buryat State University named after Dorzhi Banzarov. E-mail: polinadash58@mail.ru